Д. С. Менделеева

ТЕМА «СВЯТОЙ ЗЕМЛИ» И «ВТОРОГО ИЕРУСАЛИМА» В «СЛОВЕ О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ» МИТРОПОЛИТА ИЛАРИОНА

Текст

Добр же зело и верен послух сын твои Георгии, его же сътвори Господь наместника по тебе твоему владычьству, не рушаща твоих устав, нъ утверждающа, ни умаляюща твоему благоверию положениа, но паче прилагающа, не казняща, нъ учиняюща. Иже недоконьчаная твоя наконьча, акы Соломон Давыдова, иже дом божии великыи святыи его Премудрости създа на святость и освящение граду твоему…[1]

Перевод

Доброе же и весьма верное свидетельство тому — и сын твой Георгий, которого соделал Господь преемником власти твоей по тебе, не нарушающим уставов твоих, но утверждающим, не сокращающим учреждений твоего благоверия, но более прилагающим, не разрушающим, но созидающим. Недоконченное тобою он докончил, как Соломон — предпринятое Давидом; он создал дом Божий, великий и святой, Премудрости Его, — в святость и освящение граду твоему…[2]

О тексте

Данный отрывок представляет собой часть «похвалы Ярославу», читаемой в наиболее ранней Полной редакции «Слова о Законе и Благодати» в составе т. н. Синодального списка, найденного А..Горским в 1844 году. В большинстве известных на сегодняшний день списков этого памятника, представляющих, т. н. Усечённую редакцию, «похвала Ярославу» отсутствует. Исследователи объясняют это тем, что «авторитет князя Владимира в глазах потомков был несравнимо выше, чем его…сына»[3] и, соответственно, в большинство списков, составленных после смерти князя, панегирик ему больше не включался.

Библейские цитаты и их роль в тексте

В составе данного отрывка выражение «Дом божии великыи святыи его Премудрости създа» является отчётливым парафразом на ветхозаветную Книгу Притч Соломона, где читаем: «Премудрость построила себе дом» (Синодальный перевод, Притч. 9:1) или «Премудрость созда себе храм» (Острожская библия, М., 1581, Л. 32.

Цели автора, использовавшего такой троп, представляются нам многообразными. Во-первых, с его помощью повествователю удаётся в очередной раз сблизить библейский текст с описанием происходящего на Руси, что, с одной стороны, придавало изображаемым событиям особую ценность и позволяло расставить в них смысловые акценты, а, с другой, было обычным способом восприятия «профанной» истории в средневековой историографии. [4]

Во-вторых, игра слов «Премудрость созда себе дом» — Ярослав «созда дом Премудрости» — оказывается, на наш взгляд вообще весьма созвучна авторской трактовке событий крещения Руси. Для того, чтобы раскрыть этот тезис, нам необходимо подробнее остановиться на некоторых идеях и мотивах сочинения Илариона.

Святая земля и «святая земля» в сочинении Илариона

В первую очередь, обратим внимание на то, что утверждение «Ярослав создал в Киеве храм Премудрости», является частью развёрнутой авторской метафоры, которая, с одной стороны, позволяет повествователю весьма изящно указать на Софийский собор в Киеве (т.е. действительно — *храм* Софии *Премудрости* Божией), а с другой — уподобить это строительство созданию иудейского Первого храма в Иерусалиме, возведение которого было, по версии Иллариона, начато царём Давидом и продолжено его сыном Соломоном.[5]

Таким образом, в проповеди митрополита Илариона мы наблюдаем уподобление русских князей библейским правителям, сходное которому И.Н. Данилевский отмечал в «Повести временных лет».[6] Вместе с тем, уподобление киевских князей библейским персонажам в указанном контексте влечёт за собой ещё целую цепочку аналогий, как то «Киев — новый Иерусалим» и «Русская земля — Святая земля». Эти мотивы мы и намереваемся особо рассмотреть в тексте «Слова о Законе и Благодати».

Вообще тема Святой земли занимает в проповеди Илариона весьма заметное место. Сначала автор пытается дать ей своеобразное определение, вычислить, так сказать, её «функциональные признаки», главным из которых оказывается один — Святая земля — это место, где поклоняются Богу: «И бысть тако. <…> В Иудее токмо знаемь бе Бог, и в Израили веми имя его, и в Иеросалиме славим бе Бог». (586). «Прежде бо бе в Иеросалиме едином кланятися…» (586). Столь важное культовое значение Иерусалима заставляет автора внимательно проследить его дальнейшую судьбу — сначала он дословно переносит в своё повествование два евангельских пророчества Христа о судьбе этого города (Лк. 19:42—44 и Мф. 23:37—38), а затем особо подтверждает то, что эти пророчества исполнились: «Яко же и бысть. Пришедшее бо римляне, плениша Иерусалим и разбиша и до основания его» (589).

Казалось бы, в столь пристальном внимании к судьбе иудейского культового центра со стороны автора, не являющегося иудеем, кроется некая несообразность. Однако, оно становится понятно, если проследить трансформацию идеи Святой земли в дальнейших рассуждениях Илариона. Из них мы увидим, что «земля» как некое «священное пространство» — символ принадлежности к христианству той или иной *территории* — оказывается крайне важен для автора. И, пока сама Святая земля лежала в руинах (а «Слово» Илариона писалось, как помним, ранее основания на территории Палестины первых христиано-латинских королевств), в разных частях мира, согласно представлениям киевского проповедника, возникали всё новые и новые «святые земли».

Например, не имея возможности в своём сочинении обойти исторический факт принятия Русью православия от греков, Иларион в то же время описывает это событие максимально безлично, возможно, так, чтобы не подать византам лишнего повода для вассальных или церковно-административных притязаний, описывает…с помощью понятия «святой земли»: «Паче же слышано ему (князю Владимиру — *Д. М.*) бе всегда о благоверии земли Гречьске, христолюбивее же и сильнее верою, како единаго Бога в Троици чтут и кланяются, како в них деются силы и чудеса и знамения, како церкви люди испонены, как веси и грады благоверни вси в молитвах предстоять, вси Богови престоять» (592). И вот, будучи наслышанным об этих «благоверных градах»,Владимир Святославич (единственное активно действующее лицо в этой странной безличной истории) решает не просто креститься сам, но тут

же приобщить к христианству и всю свою землю: «възгоре духом, яко бытии ему христиану и земли его» (592).

Таким образом, мы видим, что распространение христианства, по всей видимости, воспринималось и преподносилось Илларионом как своеобразная «передача святости» от одной крещаемой «земли» к другой. По крайней мере, далее, в похвале крестителю Руси Владимиру «земельные» мотивы используются проповедником постоянно. Для начала, описывая крещения самого князя, Иларион прочно закрепляет в сознании читателя образную связку «Владимир — Иерусалим» (и на сей раз вновь благополучно минуя греков): «каган нашь…имя приим вечно…Василии, им же написася в книгы животныа в вышним граде и нетленнеим Иерусалиме» (592). Получив таким образом причастность к «эстафете святости», князь тут же начинает распространять её на всю свою «землю»: «заповеда по всеи земли и креститися», «и в едино время вся земля наша въслави Христа» (592). И даже там, где непосредственного упоминания «земли»нет, авторские рассуждения всё равно оказываются построены на пространственных категориях — как описание некоего места, охватывающего не просто некоторую некоторую географическую территорию, но и воздух над ней до самого неба, по периметру, словно охраной, надёжно окружённый монастырями: «Апостольскаа труба и евангельскы гром вси грады огласи, темиан Богу въспущаем, въздух освяти, манастыреве на горах сташа» (592). Как видим, если пока не «благочестивые», то уже «оглашенные» города появляются таким образом не только у греков, но теперь и на Руси. А Владимир теперь закономерно становится «честным и славным в земленых владыках» (592).[7]

Далее в похвалах Владимиру автор неизменно подчёркивает, что тот обратил ко Христу и всю свою землю: «О, Василие,…не единого обратив человека…ни десяти, ни града, нъ всю область сию» (594)Здесь же под пером Илариона возникает и та традиция уподоблять крестителей Руси Владимира и его бабку Ольгу греческому императору Константину и его матери Елене, которая позже получит многократное воплощение в древнерусской иконописи. Однако в «Слове» этот образ оказывается тесно сплетён с темой «иерусалимской эстафеты»: «Он (Константин Великий — *Д. М.*)с материю своею Еленою крест от Иерусалима принесъша и во всему миру своему раславъша, веру утвердиста. Ты же с бабой твоею Ольгою принесъша крест от новааго Иерусалима Константина града и сего по всеи земли своеи поставиша, утвердиста веру» (594). Причём иногда мы

видим, как симпатии киевского автора с очевидной пристрастностью склоняются на сторону князя-соотечественника, и тогда он изображает дело так, как будто Владимир проявил большое личное попечение именно о распространении христианства и строительстве его форпостов-храмов, тогда как деятельность византийского императора будто бы ограничилась заседаниями Никейского Собора: «И веру его уставль, не в едином соборе, но по всеи земли сеи, и церкви Христови поставль, и служителя ему въвед» (594).

Князь Ярослав Владимирович изображается в «Слове» ревностным продолжателем дел отца — он перестраивает и украшает славный и святой город Киев («И славный град твои Кыев величьством, яко венцемь обложил, предал люди твоа и град святеи, всеславнии…» (594)), так что Иларион даже находит возможным переадресовать Киеву приветствие, некогда обращённое архангелом к самой деве Марии: «да еже целование архангел дасть Девици, будет и граду сему. К оной бо: «Радуйся, обрадованная, Господь с тобою», к граду же: «Радуися, благоверныи граде, Господь с тобою» (595). В конце концов, Киев даже превращается у Илариона в некий христианский «богопостроенный» город: «Виждь же и град, величьством сияющь, виждь церкви цветущи, виждь христианьствоо растущее, виждь град, иконами святых освещаем… И си вся видев, возрадуися и възвеселися, и похвали благааго Бога, всем сим строителя» (595). Основная же душевная забота автора отныне состоит в том, чтобы Бог не оставил Киева так, как Он некогда покинул Иерусалим:»Тем же боимся, егда створиши на нас, яко на Иеросалиме, оставлешиим тя и не ходившим в пути твоа. Нъ не сотвори нам яко и онем» (597).

Таким образом, мы видим, что представления о распространении христианства у митрополита Илариона оказываются тесно связаны со «священной топонимикой» — Киев (как ранее и Константинополь) видится проповеднику «новым Иерусалимом», а принявшая христианство «русская земля» — «святой землёй». В связи с этим князья Владимир и Ярослав приобретают в его сочинении некоторые черты ветхозаветных царей Давида и Соломона, а Софийский собор уподобляется ветхозаветному Первому храму. Сходные мотивы ранее были прослежены И. Н. Данилевским в «Повести временных лет». Подобные попытки перенесения на Русь «священной топографии» (например, строительство Золотых ворот и Софийских соборов в Киеве и других городах Древней Руси) не раз отмечалось историками архитектуры. Решение же вопроса о том, была ли идея

«Киев-второй Иерусалим» частью государственной идеологии русских правителей домонгольского периода, о том, насколько широко и в каких формах была распространена эта идея в словесном творчестве, а также вопроса о том, является ли эта идея по природе сугубо христианской или же возникла в результате христианизации некоторых языческих верований — всё это может составить основу для будущего перспективного исследования.

Примечания

[1] *Памятники* литературы Древней Руси. Вып. 12. М., 1994. С. 594—595.

[2] *Памятники* литературы Древней Руси. Вып. 12. М., 1994. С. 612. Перевод диак. Андрея Юрченко. Далее ссылки на текст памятника по этому изданию даются в скобках.

[3] *Словарь* книжников и книжности Древней Руси. Т. 1. Л., 1987. С.201.

[4] Подробнее об этом см. *Данилевский И.Н.* «Повесть временных лет». Герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004. С. 139. «Для летописца Священная история — вневременная ценность, постоянно заново переживаемая в реальных, «сегодняшних» событиях. <…> Отсюда следовал и способ описания через прямое или опосредованное цитирование сакральных текстов, прежде всего, Библии» (и далее).

[5] Любопытно, что излагая такую версию событий, Иларион расходится не только с рассказом «Повести временных лет» о закладке Софийского собора Ярославом много лет спустя после смерти его отца — в 1037 году, но и с библейским повествованием о строительстве Первого храма, которое Бог не позволил начать Давиду (1 Пар. 28:2—3).

[6] *Данилевский И.Н.* «Повесть временных лет». Герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004. С. 109 и далее.

[7] Справедливости ради, нужно заметить, что и до крещения Русская земля представлялась Илариону «хорошей» и довольно известной: «Не в худе бо и неведоме земли владычьствоваша, нъ в Руськe, яже ведома и слышима есть всеми четырьми концы земли» (591). Любопытно также, что даже эта, ещё дохристианская по времени, похвала Русской земле по тексту оказывается весьма близка библейской похвале Богу: «По имени Твоему Боже, тако и хвала Твоя на концых земля» (Пс. 47:11, Острожская библия. М., 1581. Л. 9, об.)